

貞德

從神學的革命到 革命的神學

基督教所傳的是個革命的福音，要求的是在歷史中激烈地轉化人類社會，因此基督教的福音帶來的是社會政治的信息。

乍看之下，以上所言似乎不可能是真的，通俗基督教神學及現代一般教會中所傳講的不都是維持現況、寄望將來靈魂得救、而事實上與現在及未來的社會沒有什麼明顯關聯的救恩嗎？本文的主旨即在簡述近代西方歷史上的社會變遷運動及其源頭，以顯示基督教神學和社會變革之間密切的關聯，從而證實基督教本身的信息便是要在歷史中建立新秩序。

所謂「革命」自然不是溫和的修正而已，基本上來說，革命就是全面改變或(在傳統基督教中所謂的)「救贖」，此處的救贖是指由舊的、壞的、墮落的、虛假的狀態，改成新的、好的、恢復的、被救贖的存在狀態。在基督教的講法裡，「救贖」此一象徵可道盡人類由始至終的一切動作：被創造時是善的，後來在罪中墮落，由神親身干預而得救贖，繼續前進發展，等候最終的救贖，好使人類及宇宙都達到完全的地步。由此看來，救贖不是指個人靈魂的某種變化，而是有關人類社會的歷史整體的——包括人在肉體、社會、歷史上的存在。救贖既是基督教信息的中心，救贖的實際行動——社會變革，就和教會有直接關聯了。基督教的信息隱含著一個社會革命的中心思想，早期使徒的集結都反映出這種態度，但是由於中世紀教會制度化，並與執政者的利益結合，把重點放在虛無的來世上，教會喪失了要求劇烈社會變革的異象，反而降格成爲執政者維持現況和統治的工具；某些激進神學家認爲唯一恢復教會原先異象的方式就是推翻制度化的基督教，釋放出原有的社會革命思想。

文藝復興開始的人文主義

現代的革命意識型態都必須追溯到十六、十七世紀宗教改革前後的所謂激烈份子身上，在此，我們要先探討當時的思想和心態。

文藝復興以前的世代被稱爲西洋史上的「黑暗時期」不是沒有原因的。當時沒有科學研究，沒有普及的教育，學術研究是教士們的專利，因此一

般民衆是愚昧無知的；教會本身又十分封閉保守，掌握了人民生活的各個層面，其封閉和愚昧不是今日的我們可以想像到的。

文藝復興掀起一陣研究古希臘、羅馬之文學、哲學、藝術的風氣，由於現實狀況的苦悶，人人嚮往所謂「黃金時代」的輝煌盛況，深覺希臘羅馬時代的生活精神和中世紀壓抑沈悶有天壤之別；這時的學術風氣也開始轉向以人爲本，以現世爲主，一改中世紀以神爲本，以來世爲主要關心目標的傾向；人們擁護自然神學，不再倚靠教會或神的啓示，認爲人本身的理性和知識便可使我們知道神；宗教成爲倫理學範疇的一部分，逐漸萎縮對人類生活的控制。

除了理性和智識的衝激外，對基督教主流打擊最大的要算科學研究的開展了。中世紀末期科學已經萌芽，經過文藝復興的培育，到了十七世紀更有長足的進展，人類對周圍的自然環境及自己本身有更多的認識，科學開啓了無窮可能性的寶庫，使人覺得他的世代很可能會超越過去的世代而成爲「黃金時代」，人不必再懷想過去，而應該把眼光放在今世可能達到的境界上。過去，人倚賴歷史及傳統的權威來界定他的思想形式，但是科學告訴他應依賴自身的理性與直接的經驗，人不再和自己隔絕，可以有自治主權，做自主的人了。

宗教改革的革命心態

在這種一連串革命性轉變的環境下，十六世紀的宗教改革發生了，此處我們不談耳熟能詳的當時天主教教會的種種腐敗，而專注於改革教的一些創新看法。宗教改革運動的成份十分複雜，派別也多，但是歸根究底都是出於「新教原則」。所謂「新教原則」便是否定神以外有其他權威，包括教皇、教會在內；在這個原則之下，只要出現神以外的權威，按聖經的說法，信徒便可以發動改革的行動，所以，聖經或基督教本身的教義給了革命一個神學上的根據。宗教改革過程中的主流穩定下來之後，還有不少支派繼續劇烈變革的傳統，他們雖在當時被主流(正統)判爲異端或過分激烈，經常遭受宗教迫害，但歷史證明這些激烈份子只不過走在時代的前面而已，他們的某些思想或教義上的主張，到了後來都發展成社會運動，風行一時以後，其精髓還被基督教正統吸收，成爲正統引以爲己有的看法了。例如比較前進的一個支派又名「激烈改革派」，他們反對教會與社會妥協，認爲教會應做神的前衛，做神的新創造，勇敢地與社會站在不同的立場上，並提倡激烈的變革，一百年後的清教徒也反映出這種激烈的心態。基督教前

衛份子影響社會的運動的另一個例子是十七世紀的狄格(Diggers)和勒浮樂(Levellers)運動，他們採取和加爾文派完全不同的出發點來看人性，因此造成不同的結論與行動：加爾文派強調人的墮落，認為人的一切思想和行為都已受到罪的玷污，不可靠也不可信了；狄格和勒浮樂運動的成員則由人未墮落前原有的潛能出發，要求人人都能享受天賦的權利和政治上的平等；顯然的，加爾文派還保留了過去「人卑賤，神崇高」的說法，信徒的生活是很黯淡的個人靈性掙扎；狄格和勒浮樂運動則結合基督教教義和人文主義對人性的觀點，以當代人的看法詮釋基督教，是現代神學趨向的先鋒部隊。除了這些支派以外，早期的貴格會(Quakers)和再浸禮會(Anabaptists)也都算是當時的激烈份子，渴望劇烈的社會變革，強調個人的選擇，在他們的觀點中，救恩成了信徒個人的決定，信仰不再靠教會權威來引導，而是順從個人「內在的亮光」。以上所舉在當時被看為「激烈」或「異端」的看法後來都溶入了基督教的主流。

基督教王國的瓦解

由文藝復興到十八世紀晚期，再到十九世紀末的自由神學革命中間，基督教王國經歷了一連串意識型態、文化、社會、經濟及政治的解體，代之而起的是「現代世界」的民主、世俗、及科學根基。古典基督教看法解體的原因很多：新興國家君王興起，向教皇的權柄和國度挑戰；文學上的古典主義及版本批判促進了學術的自治，不再需要依賴聖經和教會的權威而存在，智識開始取代基督教的傳統解答，成為人依賴的對象；旅行與探險的風氣開了人們的眼界，使他們接觸到一些沒受過基督教影響的民族和文化，為浸潤在基督教文化中的人提供了新的觀點和價值；科學研究的發現使人逐漸認識周圍的世界，對神秘和神聖的事逐漸減低恐懼，其衝擊更不在話下。

對基督教正統影響最大的科學理論要算是哥白尼的太陽中心論、牛頓的物理學理論和達爾文的進化論。哥白尼以前的世代相信托勒密的天文學系統，認為地球是宇宙的中心，人是地球上最高的生物型態，因此可見人在宇宙中僅次於神的地位；哥白尼的太陽中心論則給人看見一個無窮大的宇宙，地球不過是滄海一粟而已，這和當時教會由聖經詮釋推演出來且引為神學根基的地球中心論起了正面衝突，受到教會嚴酷的迫害。十七世紀以前的世代相信宇宙是由神日日照顧，親手推動運轉的；牛頓的物理理論顯示出一個按照內在自然律有秩序地運轉的宇宙，不須任何外力推動，而

且這些自然律是可以由人的理性探索而知知的，所謂「神旨」或「天意」被「自然律」取代；另外，這種對大自然的思考也取代了宗教改革以來對聖經及神的啓示的倚賴，成爲「真理」的最終來源。達爾文以前的人相信人截然不同於其他生物，是神特別揀選照顧的；達爾文的進化理論則指出人和其他動物並沒有區別，只是進化得比較高一層而已，這和教會所持，人是按照神的形像特別造的的說法完全相反，又遭受正統派的猛烈攻擊，直到今日，美國還有人爲教導創造論或進化論而爭。

在政治和社會的舞台上，十七、十八世紀興起了自由主義，鼓吹思想自由、言論自由、通訊自由及出版自由，並追求政治權利上的平等和自由，更有自由市場經濟之說；這一切的尋求自由在法國大革命時達到最高峰，當時所起草的「人權宣言」正包涵了自由主義的精華。

此外，德國理想學派(唯心學派)的哲學家把歷史看爲人類自我實現的進化過程，「天國」被脫神話化，成爲地上可實現的公義社會；黑格爾更進一步認爲人類便是神祇的客觀呈現，歷史便是神的自我實現；這一切都指向一個未來人可以享受的烏托邦，而此時開始成長發展的美國新大陸正好滿足了這種需求，各門各派的基督教紛紛前往新大陸，企圖建立理想國。這種趨勢造成了後來基督教觀點的革命性轉變；面對當時澎湃洶湧的人文主義及可能無限的人類潛力，自由神學應運而生。

自由神學

自由神學的全盛時期是十九世紀末及二十世紀初。文藝復興時萌芽的人文主義，經過數百年的培育澆灌，再加上物質生活的改善，日新又新的創造發明，人對世界及自我的了解都日漸增加，樣樣都造成了所謂「現代社會」及其中的樂觀態度。面對這樣一個嶄新的世界，自由神學所做的第一件事便是使聖經與時代發生關聯，用現代人可以理解與接受的理性觀念來解釋聖經，使現代人也能明白基督教的本質。例如：「神終必戰勝邪惡」這樣的信念被過去教會詮釋爲，在遙遠的未來，基督將再臨，並摧毀罪惡(此種詮釋即所謂的「末世論」)；自由神學則將之詮釋爲信徒們應致力於建立神在這個世界中的國度，在此過程中更新我們生活，使合乎神旨。自由神學的這種解經方式一方面拋棄了過時的思想形式，一方面又不失原先的本質意義。(按：末世論原是猶太人某一支派的主張，聖經中的啓示錄則是末世論文獻中最生動的一篇。但過去很多人認爲末世論的主張和耶穌的「地上神國」主張並不相合，在歐洲神學界中，一直等到本揚寫《天路歷程》時，末世

論才被接受。)

除了使基督教現代化以外，自由神學家且致力於尋求「歷史上的耶穌」。他們認為聖經上關於耶穌的記載失真，其中所描述的耶穌並非歷史上的耶穌，而基督教的信仰應建立在耶穌本人是怎樣的一個人上面，不是僵化的教條中所描繪的基督身上；因此他們追求的是「耶穌的宗教」，而非「保羅的神學」，許多自由神學家甚至認為是保羅用神學的煙幕使耶穌的真人暗昧不明的。大致上來說，自由神學家想消除知識(由人來)與啓示(由神來)之間的差距，及世人與耶穌之間的差距，他們認為人類有做為神子的潛能，耶穌之所以不同於一般人，乃是由於祂比我們更完整徹底地實現了人的潛能，而且在一切事上都合乎神旨。許多自由神學家不贊成原罪之說，他們認為人性固然有瑕疵，但都有成為神子的潛能，如果我們用教育和耶穌的榜樣來教導，人是可以勝過罪的。自由神學家很重倫理學，而輕看神學，認為一個宗教的真實與否要看它是否使世界變得更美好，更理想，更適合人居住，自由神學發展到這一步，自然就轉化出基督教社會主義及社會福音來了。

基督教社會主義在各國以不同的型態出現。法國的基督教社會主義主張建立工會，以便和資本家討價還價，為工人階級的利益而戰，以基督教的弟兄觀和父神觀建立一個改革的社會。英國的基督教社會主義則指責教會與資產階級站同一陣線，對工人階級漠不關心，以致工人與教會隔絕；因此他們尋求使工人歸主，批判放任資本主義，認為只有罪人才贊同競爭及個人主義，教會的真義是弟兄愛，是天國原則在地上的實現，此外，他們也推動工人教育，並要求讓工人分享生產利潤。美國當時和工業先進的英法兩國不同，它還沒有發生工業化帶來的勞資問題或工業使人非人化問題，但是它却有奴役帶來的種族問題，因此美國基督教社會主義致力於反奴役運動，他們認為「政治行動就是道德行為，不關心政治便是鼓勵邪惡在地上橫行」。循理會的牧師且特別強調信徒的公民責任。南北戰爭及其後的重建時期中，社會主義運動稍停，到了一八八〇年左右又再開始，由饒申布士(Walter Rauschenbusch)領頭尋求社會倫理。此時，美國工業的快速成長逐漸使社會解體，貧富不均十分嚴重，富人紛紛搬出都市，轉往市郊居住，教會也跟往外移，對都市中的黑人問題不聞不問；直到一八七九年的工運及大罷工發生，教會才有了反應，認為社會主義的目標(工業民主化及社會化、分享利潤、經濟合作)和基督教所謂的「愛」可以和諧地並立，只不過基督教還加上人的更新而已。

自由神學的一個重要部分就是所謂社會福音。社會福音的基本觀念並非十九世紀的首創，中世紀的天主教和改革宗教後的加爾文派都對現實社會有一套改革的方案，只是社會福音特別有現代意味，而且距離「正統」更遠一些而已。社會福音認為神便是內在於歷史中的靈，引導歷史向最終的目標前進，聖靈就等於當時最流行的科學概念——進化，因此人類的進步和大自然的進化不可分，只要站在人類進步的立場上便是與耶穌站在同一立場，過去世俗與神聖、世界與教會之間的分別都已消失，為人類社會和文化努力就是為天國努力了。這些社會福音者反對的是正統及基要派（或稱「基本教義派」）基督教團體所鼓吹的個人福音；他們認為社會的整個系統已經敗壞到極處，又因環境塑造人，大批人跟著敗壞，單單一個一個的個人拯救是沒有用的；社會福音者並沒有全套的方案來拯救社會結構，但是他們同意某些經濟、社會、政治的模式是值得基督徒選擇並支持的，有不少人甚至認為基督教的社會秩序就是民主，或社會主義，或竟是羅斯福所提的「新政」(New Deal)。

自由神學的沒落

二十世紀一開展便是個充滿希望和美好遠景的時代，人逐漸解決了各種問題，一切欣欣向榮，科學在人的運用之下，似乎有能力除去一切的疾病和痛苦，自由神學的人文精神更是整個樂觀態度的骨幹。但是，第一次世界大戰的爆發粉碎了人類的夢想，這人類史上最血腥的大戰首先使歐洲的樂觀態度幻滅，自由神學隨之枯萎；由於戰場在歐洲，美國不太感覺到戰爭的震盪，自由神學苟延殘喘了數年，但是也在一九二九年經濟大蕭條中，對人性的樂觀看法產生懷疑，幽闇意識抬頭，開始找尋新的出路。其後的一連串變故，蘇聯極權政府的擴張，第二次世界大戰的大屠殺、冷戰、韓戰、越戰，及似乎就在門口的第三次世界大戰，每一件都使美國人對人性是否真如自由神學所想的那麼好提出疑問，並再加評估，考慮或許正統神學所說的人性全然敗壞是有它的道理吧！

除了世局以外，理想主義（唯心主義）的過時也影響了自由神學的繼續發展，英美兩國的哲學界被分析哲學把持，歐洲則盛行存在主義，自由神學原先的首要工作便是使神學與當世的思想方式發生關聯，哲學思想方式此時的劇變使自由神學一下子失去了平衡，不得不讓路給繼起的「新正統」——危機神學。

危機神學

危機神學家在世界大戰粉碎了樂觀精神以後，由基督教社會主義及社會福音的陣營退出，全力指出自由神學、進步主義、及進化樂觀主義預設之錯誤，危機神學又名「辯證神學」或「新正統」，他們之所以被稱為新正統，主要是因為他們反對自由神學及基要派的看法，在某些基本觀念上恢復了正統的觀點，如：人對神的知識由何而來，人與神之關係等等。他們的領導人是巴特，並肩作戰的著名神學家包括戈高登、卜仁爾、布特曼、及田立克等人；但是危機神學對歐洲的影響較大，在美國則一直未能完全取代自由神學的社會福音，這是由於社會福音的觀念傳統已成為美國立國精神的一部分，深入美國人心及歷史傳統，不易根除了。

對危機神學觀點的形成，影響最大的要算齊克果。這位存在主義思想家認為一切真正的思想都由一個實在的人面對一個實在的情況而起，抽象的真理也許可以概略的用在全體人類身上，但對個別的人來說是沒有意義的，他反對只有理論的學說或宗教，在齊克果的觀念裡，神不是人思考的對象而已，神是對人的一種實際挑戰，強迫人在生活中做真正的抉擇，齊克果認為人是可以主動思考並行動的主體，永遠不是任人擺佈的物或客體。

由於強調個人，齊克果預見到今日社會中的非人化現象，人傾向於掩埋在群眾中，追求虛幻的安全感。存在主義所要求的就是人在實際情況下做自己的決定，齊克果尤其反對基督教使信徒樣版化，成為一定的信徒形象，而不讓他們做向神負責、獨立自主的人。

在齊克果眼中，神是全然超越的，人由於罪和罪惡感而與神隔絕，永遠無法把自己抬到和神相會的地步上，而必須由神下來和人相會，人的理性是有限的，到了某一程度便過不去了，面對人神之間的深淵，人唯有靠「信心的飛躍」才得成為基督徒，所謂「信心的飛躍」即徹底獻上自己，不是完全順服耶穌，便是完全棄絕祂，不能夾在半途，只獻上一部分；基督徒的道路是孤獨而危險的，時刻必須與群眾對立，有時甚至必須與教會對立，因此基督徒的生活是受苦的生活。

齊克果所談到的這些觀念成了現代神學思潮的根基，在各派現代神學家的觀點中都找得到痕跡。

瑞士神學家巴特(Karl Barth)是危機神學的代表人物。世界大戰對巴特來說是個實在危機，戰爭使人內在的善、人類可能靠教育和理性進化的完全境界等概念動搖，好像一切文化、理性、科學都無法拯救人，因此

巴特脫離了自由神學，提出他的「辯證神學」觀，即由於神全然超越我們這些有限的被造物，當我們討論祂的時候就必須用辯證的方法才不會扭曲了真理。

巴特批評中世紀以降的自然神學（認為人不需啓示，只依賴自己的理性便可知道神），強調人神之間有深淵相隔，是人永遠無法用道德、行善或神祕經驗填起來的，人的靈和神的靈是截然不同的兩回事，宗教意識和神的啓示也不可同日而語，危機神學以此恢復了正統派的某些神學觀念，如神的超越、人的罪、及福音和世上文化之間的衝突。在巴特口中，教會不僅是當代文化及意識型態的宗教上表現，而且必須是文化的批評者，或者更甚至要與文化對立。由於此一看法，巴特和另一神學家潘霍華(Dietrich Bonhoeffer)都以實際行動反對希特勒的法西斯國家主義文化，潘霍華更爲此喪生獄中。

巴特把「歷史的耶穌」和「聖經的耶穌」區分出來，歷史的耶穌是怎樣的人和神學沒有關係，神學家注重的是聖經所描繪的耶穌基督形象，至於歷史上的耶穌是否真的說過那些話，做過那些事，甚至存在不存在都沒有關係。巴特認爲神的啓示，也就是神的話語(Word)——有時也被稱爲「道」——並不是一句句的命題陳述，而是耶穌基督，也就是神的愛，這樣一來就影響到基督教倫理學的看法，因爲這樣說來神的愛遠比聖經中之道德教條重要；以後的羅賓遜(John Robinson)和佛里契(Joseph Fletcher)透過田立克和沙特的影響，發展出情境倫理學(Situation Ethics)，認爲在不同的情況中，一件行爲的好壞是視其是否基於愛，而非視其是否合乎絕對的律法教條。

在信仰的外在表現方面，巴特認爲基督徒必須關心政治與社會問題，單單禱告不會使一個政府改變而行公義，那只是假冒偽善，信徒的實際行動才是真力量；而且有時信徒必須反政府。巴特在這方面的看法和他所處的環境與時代有密切關係，活在希特勒統治下的每一個基督徒都必須做個人的抉擇，是向他的政府屈服讓步呢？還是堅守神的教訓而反對政府？巴特很明顯地做了他個人的抉擇，也給活在政治與福音衝突下的信徒一個榜樣。

在巴特之後的另一重要新正統神學家是卜仁爾(Emil Brunner)，他的觀點和巴特基本上大致相同，但是巴特過分強調神的超越，使人想不透那麼人還如何和神保持個人關係，卜仁爾的想法則是絕對注重個人和神的關係的，由他的書名——「神人相會」(The Divine-Human Encounter)

——中便可見一斑。卜仁爾和巴特曾為自然學的可能性有過一次尖銳的爭論，巴特反對自然神學，認為神的話和人之間沒有接觸點；卜仁爾則說即使是墮落的人也保有神的形象，且可以得到一些有關神的認識；但是他另外也說，人的罪扭曲神了他可得到的知識，唯有在基督教啓示中才能有真正有關神的知識。由於這個看法，卜仁爾對人類所建設的制度有比較大的信心及希望，認為基督教可以對文明作許多貢獻，例如：使制度「人化」，但最終他仍然認為文化和神永恆的天國是絕對不同的。

歐洲還有一重要的危機神學家布特曼 (Rudolph Bultman)，他以海德格的存在主義來詮釋基督教象徵，主張將新約的「除(脫)神話化」(demythologize)，即認為新約神話是關於人存在情況的象徵式表達。《耶穌基督與神話》一書是他思想的簡短又生動的介紹。有中譯，此處不多談

美國的危機神學

新正統在一九二〇年代末期傳到美國，尼布爾 (Reinhold Niebuhr) 是發言人之一。長在社會福音傳統中，尼布爾自然關切政治與社會，但是不同的是，社會福音傳統認為政治上的進步就是天國的實現，社會的改善及成功就是愛的福音的全部內容；尼布爾却認為基督徒雖應在政治場中努力，為人類謀福，但絕不可把今世可達成的有限目標和唯有神可以達成的超越的目標混為一談，基督教和社會進步雖可以有關聯，但絕不可相等。尼布爾認為二〇年代的基督教之所以不能有貢獻於戰後重建社會，及是因為教會成了中產階級的專利品，與中產階級的文化認同，一旦表喪了它本身應有的獨立性，教會便只為中產階級的利益努力，而不能普及全體大眾了。

十八、十九世紀以來，一連串建立理想國的努力都落了空，尼布爾認為其問題不是組織、計畫、教育或某種進化可以解決的，天國在地上無法實現是因為人性就是要在歷史中追求那永遠達不到的完全，要不斷前進的，人的本質在歷史中是不會完全實現的，一旦想定下來，不再改變，那就是違反了人的超越性及自由，人不能自滿於任何一種歷史成就；尼布爾認為把絕對的和人類在歷史中可達到之相對的成就混為一談就是一種偶像崇拜，不幸的是，歷史就是一部偶像崇拜史。為此，尼布爾說基督徒應該是永遠的革命者。

田立克 (Paul Tillich) 被稱為「神學家中的神學家」，主要是因為他的作品文字難懂，內涵過於複雜，至於他的立場，有些人認為他站在自由神

學和新正統中間，一方面和自由神學聯手，堅認宗教必須經過理性的批判，一方面又走近新正統，認為一切啓示最終的判準仍是聖經中刻劃的耶穌基督形象。

田立克認為每一個神學家都有責任使聖經的話語和當世的事發生關聯，以便當代人了解神的啓示是什麼，他的神學有極濃重的存在主義色彩，致力於把人的存在情況和基督教啓示的信息關聯起來，因此他的神學也叫「相關神學」。對他來說，宗教不是傳統描繪的那種型態，他把宗教的定義下得很廣，當一個人有終極關切時，他便是宗教的；終極關切即超乎一切對生命的關切以上的關切，這種關切是無條件的，不需依賴其他條件而存在的，人可以爲它投入一切，因此每個人都有宗教信仰，重要的是看人的終極關切目標是否夠格作終極關心的目標。

一旦了解田立克對宗教的看法後，我們就可以明白爲什麼真誠的無神論也是一種宗教信仰。真誠的無神論者多半對其真理或其他現實有終極關切，由於他對真理的忠誠關切，使他不能接受傳統宗教裡描繪的神，但是他對真理的忠誠却也是一種和神的關係，因而真誠的無神論者也可能因他的信心得救。田立克認為我們目前的問題不是無神論，而是假宗教，這個世界的問題都出自偶像崇拜——把不是終極的而且有了某些條件才存在的，當成人的終極關切對象，當人把國家、政黨、前途、家庭等等或其他起碼的關切當成終極關切時，結果必然是人的異化。

在田立克來說，神是一切存在物的根基，但祂不是一個「存在物」，「存在」本身就是一個依賴性的範疇，因此說神存在或說神不存在都是否定神的本質，把神侷限在有限的範疇內，都是「無神論」（與前述的真誠的無神論者有別）。在這裡，我們必須談田立克對宗教象徵的看法，他認為終極關切的目標——神，不能用有限的字眼或科學的範疇來描述，當我們要談神時，必須用象徵式或神話來遙指神，但這些象徵字眼並不就真的是神的本質，我們雖象徵式地說神是公義和慈愛，但神的本質絕對超越這每一個字眼所代表的；因此，當我們看聖經或討論神時必須先了解我們所用的只是象徵的語言，以免把不夠格成爲終極的當成終極的。

由以上幾個危機神學（新正統）神學家的觀點看來，現代神學已注意到神學與時代及社會的相關，且鼓勵信徒踏出教會的小圈圈，接觸現代的世界了，這種擴大範圍很自然的導致了神學的轉向，以下我們就來看比較激進的幾派。

世俗神學與神死神學

前面已經說過，危機神學的主體在歐洲發展，美國則有兩個極端不同的代言人：一是熱心的社會主義信徒尼布爾，一是存在主義與哲學意味濃厚的田立克(田立克本人是宗教社會主義，但沒有具體行動)。社會主義一向不為資本主義心態的美國人所喜好，哲學意味太濃的神學又不易了解或實現在日常生活中，因此在美國這個實用主義為本的國家中產生了另一派神學——世俗神學。

世俗神學的靈感來源可說是潘霍華，但他沒有留下系統的世俗神學著作，所以這裡不多談他；關於世俗神學的種種，本專輯另有專文介紹，因此在本文中只做最簡單的說明。

一九六〇年代中期，「世俗化」(即因工業化、都市化而使宗教領域萎縮的現象)已成了研究教會在現代社會中之地位的主要關鍵，這一派的擁護者不但認為世俗化是現代社會中的現實，而且是基督教應走的方向。世俗神學的理論根基是由危機神學家戈高登(Dietrich Gogarten)建立的，他認為由於神的全然超越，人是全然自由的，但自由意味著責任，因此人必須為所在的世界負責，這種責任迫使信徒必須關心教會大門以外發生的事。在世俗神學的說法中，埋首己身虔敬及靈魂得救的基督徒是違反基督教訓的，是另一種法利賽人，唯有投身社會，關心政治且切實參與的信徒才是真基督徒。

世俗神學的宣傳家柯克斯(Harvey Cox)認為現代人應脫離小鎮心態，不要還依戀已一去不回的狎熟鄰里人情，而獨立自由地面對日新月異、快速發展的現代世界，科技文明和都市化都是神的恩賜，信徒應熱烈擁抱它們，而不是帶著懷疑的眼光拒斥它們。柯克斯所謂的世俗化便是脫離傳統的封閉世界觀、宗教觀及形上學的束縛，不再把一切歷史歸罪給命運、天意或神旨，而由人擔負起歷史的責任來；因此，人必須關心政治，關心一切影響所有人的福利的事。戈高登且認為神以歷史事件和我們相遇，不斷地撞擊我們固守不變的觀念系統，使我們常常更新，不受某一固定形象的束縛，做自主自由的人。

從巴特拒斥自然神學開始，接著布特曼主張聖經脫神話化，潘霍華要求一個沒有宗教的基督教，及戈高登的歷史世俗化，一再描繪出一個全然超越不可知的神及一個全然世俗化了的世界，把這種觀點再往前推一點便產生了神死神學。

「上帝已死」這句話有許多不同的解釋，比如說，「上帝已死」可以說是

個文化上的事實，即在現代文化、生活、大眾傳播等各方面，都找不到上帝的影子，這是因為我們對這個世界的了解、我們的文化、及我們的心理需要都不再需要上帝，祂不必再存在了，在這個譬喻的意義上，上帝死了。可是也有人如阿爾泰瑟說上帝真的「死」了，這個說法不是譬喻，而是真真正正的死了。在本文中，我們只談阿爾泰瑟與范哈念。

阿爾泰瑟(Thomas J. J. Altizer)認為神已經死了，消失了，留給我們看得見的只有基督，因此耶穌才說「看見我就如同看見父」，整個福音書的中心是耶穌而不是神，舊約聖經中那個超越的神，只是我們心中自我異化和自我仇恨的投射，阿爾泰瑟甚至把那位父神稱作「魔鬼般的父神」，認為祂奪去了人的自由自主，只為建立祂的權威和尊嚴；為此我們必須殺死這位撒旦般的父神。那麼，神是在什麼時候死的呢？阿爾泰瑟認為是基督道成肉身之時，他採用保羅在腓力比書中的神學，把道成肉身與釘十字架連在一起，說當基督釘死之時，神也死了，並虛己(Self-emptying)將祂的自我傾倒入世界中，神在基督裡死了，因此我們才自由了，從此神已道成肉身是我們每個人的身上。

神死神學一出，立刻受到各方面的評論和攻擊，范哈念(Gabriel Vanhianian)早在阿爾泰瑟之前便已用過「神已死」一詞，此時他也出來對此名詞再做說明。他說所謂「神已死」乃是指西方宗教文化的解體而言，死的不是超越的神，而是過去文化所建立的神的形象，死的是偶像、神話、與迷信；宗教文化的解體正顯出神的超越，也反映出宗教體系、形象、神話的相對性，聖經中的神並不是宗教文化中呈現的那個形象，因此，聖靈的工作，長久以來便是要打碎人把文化當成神的傾向。

有些人認為阿爾泰瑟的立場比較難立足得穩，因為一旦神死了，祂的絕對原則沒有了，剩下的便只有人本身因此而有的「神性」，結果便是一個「神人」，沒有任何超越的原則可以判斷他，他也沒有任何更完善、理想的目標可以追尋，就這個角度來說，阿爾泰瑟的說法易受攻擊，范哈念的觀點在長久歷史過程中，倒是比較能生存的。當然，這種說法還待商榷。

革命神學

在時間上來說，神死神學的下一步便是革命神學，但是革命神學的靈感來源德日晉却是十九世紀末出生的人，不過，他的學說到了一九六〇年代才引人注意。

德日晉(Pierre Teilhard de Chardin)以進化過程的異象來看宇宙，

他和其他舊式神學家一樣，認為歷史就是救恩史，以創世為始，天國為終。但是，不同的是，德日晉把十九世紀歷史進化及科學進化的學說合成一齣宇宙劇，除去了大自然與人類歷史的區別，把人類歷史溶入大自然過程的一部份；宇宙不斷更新組織系統，由基本粒子進化到原子、分子、細胞、多細胞有機體，到生命和意識的出現，此後必然因為這個進化過程的定律，人類社會，甚至整個宇宙都會進化到統合的一體，也就是德日晉所謂的「俄梅憂點」(Omega Point)，也就是神；對德日晉來說，神不是這個進化過程的物理原因，而是它的目的。

革命神學(又名希望神學)的主要神學家之一莫特曼(Jürgen Moltmann)，他主張我們應該認識啓示的神，祂是個有應許、有要求的神，祂所應許的是一個和諧的世界，這個世界目前尚不存在，而是未來將要來到的。神的啓示不是要使天上地下和諧，而是要粉碎目前表面的虛幻和諧，顯出我們與現世的不合，使人不依戀現世，而不斷地向新世代前進；舊約和新約的宗教都是這種未來應許的宗教，要人不要維持現況，繼續不斷地革新，向末世的世界邁進。莫特曼認為，人的本質便是「人還沒有達到的那個狀況」，而神就存在於那狀況中；神並不存於世界上空的某一超越境界中，神乃存在於世界的未來中。我們在今世有許多特定的目標，但一旦達到了目標後，便必須馬不停蹄地開始為下一個目標工作，絕不可把已達到的境界神聖化，而停滯不前。神是我們的未來。

美國的近代運動

由以上對神學轉化過程的簡單介紹，我們可以看見世俗與宗教的界限逐漸在消除，只要是和人有關的事都可列為信徒關心的對象，因此，許多近代的運動都可以詮釋為神的作為，都可以賦與神學的基礎和意義。許多現代神學家稱各種運動為「彌賽亞經驗」，以顯示這些事件是神與人相遇，神向人啓示；還有神學家認為，從宗教改革、清教徒革命、啓蒙運動、法國大革命，到近代西方的許多革命和社會運動，其基本靈感來源均是基督教的中心思想，這是因為宗教被制度化後，真正關心鄰舍、渴求公義社會、不斷追求超越現狀及自由的基督徒(可能變成無神論者)就參與各種革命運動，而這些革命運動就成了真正的「教會」。下面就讓我們來看看幾個重要的當代運動。

首先，讓我大略地解釋神學中一個重要的字——「末世審判的」(Apocalyptic, 直譯為「啓示錄的」)，要了解它是什麼意義，必須先了解「啓

示錄」這部經文。「啓示錄」是所謂「末世論」的重要文獻之一，在經中講到末世善惡決戰，有各種大災難，痛苦及死亡，所有的富人及敵基督的人被嚴厲的懲罰（巨大財富一剎那間化為烏有，蝗蟲如蠍般螫人，但又求死不能，在硫磺火湖中受苦等等），然後上帝的子民享受榮耀，其他的人被審判。這種文獻無疑地表達被壓迫者渴望一巨大改變來推翻現有的一切，而他們在新建立的社會秩序中翻身做主的心理，所以末世審判論是壓迫者的社會宗教。

近代有一種強烈的末世審判的氣氛，這種氣氛來自沮喪，人在壓迫和異化中，對現存制度和系統絕望，認為不可能在其中改善自身的情況，唯一的希望便是全面推翻現存系統，在新的、截然不同的根基上重建世界。美國有兩群人特別擁抱啓示錄的（末世審判的）態度：一是印地安人，一是美國黑人。

印地安人從被歐洲移民奪去土地和生存發展的權利，並且被限制在少數荒涼的保留區之後，便組成「靈舞」(Ghost Dance)運動，希望有一天，所有的印地安族能再聯合起來，在更新了的土地上生活；他們目前主要採取消極等待的態度，因為過去採取反抗暴動的印地安族都被白人趕盡殺絕，連老少婦孺也未倖免（如傷膝潤戰役），為求自保，他們不得不轉向退縮、神秘主義、及公社主義。

黑人的問題更加嚴重，他們的祖先由非洲被強迫賣到新大陸為奴，沒有人權，沒有身份，沒有國家，連歸屬的文化也沒有。對此種狀況，黑人採兩種不同的態度應付，一種以華布克(Booker T. Washington)為代表，極力爭取白人的友情和尊重，這是黑人中產階級的方式；另一種則以「黑色錫安(復國)主義」的形式，力求與白人區別，不求白人的認可，建立黑人國家主義及屬於黑人本身的國度，一九五〇年代左右，黑人國家主義已轉化成各種宗教、文化和經濟的運動，其中最為組織的便是「黑人回教徒」(Black Muslims)，他們的目標則仍是建立黑人自己的國度。六〇年代的黑人民權運動如火如荼，終於為黑人爭得政治上的平等，但黑白種族問題和歧視仍未消除，黑人解放運動仍持續這個末世審判(啓示錄)態度的傳統，但他們逐漸明白了白人不是惡的，白人的制度才是惡的，因此黑人也和其他非黑人的被壓迫民族結合，反抗以美國白人殖民主義為代表的各種剝削，此一運動目前雖轉消沉，但歷史自會顯示出他們的成就。

二十世紀的一連串美國學生運動，要寫他們的歷史當然不易，但是，大致上來說，參加運動的青年都有一種相似的看法，那就是對中產階級社

會不滿，要求建立自己人生奉獻的目標及對象，他們的根源可溯至二〇年代的「失落的一代」，甚至十九世紀的「波希米亞人」運動。

青年學生的不滿和惶惑在黑人民權運動中找到了出路，在那個運動中，他們學到了只有用群眾的力量才能改變現況，因此展開經濟杯葛、獨立政黨、貧民合作社等等運動。後來他們發現民權運動並不只限於南部，種族歧視也不只限於黑人，於是更擴大層面，為一切受壓迫和歧視的人請願，同時進一步向已經成為美國特權階級的一部分之大學當局挑戰。六〇年代青年學生轟轟烈烈地進行反戰運動，公然攻擊美國的「權力結構」（即軍方與大工業的結合），可算學生運動的高峯。「黑權運動」開展後，黑人團體與白人學生團體分手，白人學生在理想幻滅之餘，多轉向消極的個人無政府主義或公社式無政府主義，可是反權力結構之風仍未停止，當年雷根號召青年人徵兵登記便有七十萬青年沒有登記，另有一百萬人在登記後遷移，地址不詳，這也是一種新的「頑鬥」反抗形式。

台灣過去的政治民主化運動在許多人的努力下，已經頗有成果，但是我們不能以現狀自滿，以為只要達成政治民主就已是頗為理想的目標，其它的公義目標都比較次要。其實，像原住民、性少數、勞工、婦女等邊緣運動都還有待教會的關懷和開展。

人就是革命

這篇長文所顯示的便是神學的主題在歷史中以明顯或隱藏的方式表現在各種激烈社會變遷運動中，這些革命運動代表了希望的再生創造，代表了對敗壞的過去及現在的審判，代表了對未來應許的異象，是新生命在將死的社會中復活，是甘願為救恩而作自我犧牲釘十字架。

革命是一種社會集體的、喜樂的宗教經驗，它代表的是我們跳出現實存在所帶來的限制，不但拒絕令人沮喪的現實，更在盼望中超越現實，以想像的投射向新的可能邁進。我們雖看不見那未來的境界，但我們知道那境界必然有以下兩種成分：宇宙的外在平和榮耀及人裡面與自己、與他人、與社會的和諧。人的本性是無限期望和有限可能混合起來的產物，把他束縛在有限的可能內，而不准他追尋那無限的期望，就等於否定了他的本質；革命能打碎有限的束縛，因此是人的自我認定所必須的。在今世的生活，為革命所做的奮鬥便是革命本身的報償，人在這些奮鬥中是最接近人生的奧祕的了。 ■